

ELEMENTOS DE RELIGIOSIDADE EM PALMELA A PARTIR DO CÓDICE DA VISITAÇÃO DA ORDEM DE SANTIAGO DE 1510

João Costa
CEH-Universidade Nova de Lisboa

“a verdadeira oração não somente está nas palavras nem no alongamento dos tempos mas na devoção e contrição do que reza”

Regra de Santiago, 1509, fol. 31v.º

Como código emanado da chancelaria de uma Ordem Religioso-Militar, o texto do auto da visitação de 1510 encontra-se pejado de dados relativos a traços de religiosidade protagonizados quer pela comunidade secular local quer pelos clérigos da milícia e por outros exteriores a esta¹. A Ordem de Santiago assume-se também, mercê do seu estatuto de ordem militar e religiosa, como um senhorio imbuído de uma índole de acção muito própria, matriz esta plasmada desde logo no controlo físico, político e fiscal do seu senhorio, mas também acrescentando a esse mesmo controlo uma vertente de dominação das práticas religiosas, um modelo jurisdicional que acaba até por ultrapassar os de alguns senhorios eclesiásticos como os dos mosteiros².

¹ O texto agora apresentado corresponde, *grosso modo*, ao capítulo [IV] «Práticas de Religiosidade» inserto na nossa tese de Mestrado – *Palmela nos Finais da Idade Média. Estudo do código da visitação e tomo de propriedades da Ordem de Santiago de 1510* – defendida e aprovada em Outubro de 2010 na FCSH-UNL.

² Casos, por exemplo, dos Mosteiros de Chelas e de S. Vicente de Fora, no termo da cidade de Lisboa; respectivamente: ANDRADE, Maria Filomena, *O Mosteiro de Chelas. Uma comunidade feminina na Baixa Idade Média – Património e Gestão*, Patrimonia, Cascais, 1996; SILVA, Carlos Guardado da, *O Mosteiro de S. Vicente de Fora. A comunidade regrente e o património rural (séculos XII-XIII)*, Colibri, Lisboa, 2002. Nestes dois casos o domínio jurisdicional do senhorio destaca-se na sua vertente fiscal, com a predominância a ser dada à arrecadação dos dízimos e dos foros.

É pois essa *praxis* religiosa, matizada pela divisão entre o mundo leigo e o clerical que apresentaremos de seguida.

I. Os leigos

O primeiro dado a reter é o de que, na época em causa, é necessário entendermos o indivíduo como sujeito de religião, com obrigações e direitos de foro religioso, sejam eles espirituais, como a reza e o praticar do bem comum, ou materiais, de que são exemplos as oferendas nas igrejas e ermidas, a prática do bodo, nomeadamente nas festas do Espírito Santo.

Para o homem medieval a acção quotidiana repercutia-se no além *post mortem*, sendo que só uma boa prática em vida garantiria a salvação da sua alma. Esta salvação podia realizar-se já após o seu falecimento através dos legados testamentários, deixando-se estipulada a obrigação de celebrar missas votivas cujo objectivo último era o da remissão dos pecados terrenos do indivíduo, numa prática que afirmava, claramente, a estreita relação entre vivos e mortos. Esta remissão da alma seria ainda potenciada se o defunto tivesse saldado todas as dívidas terrenas que contraíra³, quer em vida quer já após a morte, se para tal deixasse ordens e bens para as saldar.

Numa outra vertente, uma vivência plena no seio da *família cristã* pressupunha que o sujeito levasse a cabo obras de índole caritativa e assistencial. Neste âmbito insere-se a fundação de ermidas, capelas, hospitais, albergues e mercearias. Nos três últimos casos praticava-se a assistência a enfermos, pobres e peregrinos⁴. Quanto às duas primeiras, constituíam muitas vezes sedes de confraria, afirmando-se como locais de solidariedade mútua entre gente leiga, com afinidades de ofício ou não. Aí se faziam oferendas a

³ LE GOFF, Jacques, «A bolsa e a vida: o Purgatório», *A Bolsa e a Vida*, Teorema, Lisboa, 2006, p. 75-97; LE GOFF, Jacques, *O Nascimento do Purgatório*, Estampa, Lisboa, 1995, 2ª Ed.; CHIFFOLEAU, Jacques, *La Comptabilité de l'au-delà – Les hommes, la mort et la religion dans la région d'Avignon à la fin du Moyen Âge (vers 1320-vers 1480)*, Roma, 1980.

⁴ Sobre este tema, apesar de se aplicar a uma área geográfica distinta, ver: MARQUES, José, «A assistência aos peregrinos, no norte de Portugal, na Idade Média», *Revista de História*, nº 11, Faculdade de Letras da Universidade do Porto, 1991, Porto, p. 9-22; MARQUES, José, «Peregrinos e peregrinações medievais do ocidente peninsular nos caminhos da Terra Santa», *Estudos em Homenagem a João Francisco Marques*, vol. II, Faculdade de Letras da Universidade do Porto, Porto, 2009, p. 101-122.

Para uma análise conjuntural do papel das caminhos de peregrinação na Europa medieval, centrando o estudo no Caminho de Santiago, ver: BARREIRO RIVAS, José Luís, *La función política de los Caminos de Peregrinación en la Europa Medieval (Estudio sobre el Camino de Santiago)*, Madrid, dissertação de Doutoramento apresentada à Universidad Complutense, Universidad Complutense, Madrid, 2002.

templos e se praticava a caridade para com os pobres e demais necessitados da localidade em que se inseria a instituição.

O códice da visitação de 1510 não deixa de todo à margem os dados relativos às práticas de religiosidade leigas. Claro que, uma vez que não se trata de uma fonte de origem secular, as informações sobre os leigos são tendencialmente secundarizadas ou mesmo diluídas, visto que a prioridade do auto da visitação reporta à prática da clerezia.

Neste sentido, a própria *Regra e Estatutos* de 1509⁵, a que se seguem os de 1540⁶, bem como o próprio texto da visitação⁷, estabelecem determinadas premissas a respeitar pelos leigos no que toca ao cumprimento dos seus deveres cristãos, e que passamos de seguida a analisar.

1.1. Confissão e comunhão

Os fregueses seriam obrigados a confessar-se⁸ e a comungarem pelo menos uma vez durante o ano⁹. Contudo, esta obrigação não seria de todo cumprida, uma vez que no texto da visitação, nas *determinações gerais*, refere-se que os leigos *são reveis em se confessarem e comungarem*¹⁰, em claro prejuízo das suas almas. Este incumprimento poderia corresponder a pena de prisão e multa pecuniária para a igreja paroquial correspondente ao local de residência do freguês. Por outro lado, a determinação seguinte consagra a possibilidade de o freguês cumprir esses preceitos, mas com outro clérigo, de sua escolha, que não o da sua paróquia, tendo para tal de pedir licença à Ordem¹¹.

⁵ Biblioteca Nacional, *Regra Statutos e diffinções da Ordem de Sanctiagu*, Setúbal Herman de Kempis, 1509 mf. F. 6276; res. 93 A (com algumas divergências ao nível das capitais e das assinaturas finais), res. 94 A e res. 95 A.; <http://purl.pt/14702>; <http://purl.pt/1479>.

⁶ Biblioteca Nacional, *Regra e Statutos da Ordem de Samtiago*, Lisboa, Germão Galharde, 1540, F. R. 471, res. 3604 v.; <http://purl.pt/14634>.

⁷ As Determinações Gerais da visitação, podem ser sinteticamente arrumadas nas seguintes categorias: 1) determinações sobre a conduta cultural dos clérigos da Ordem; 2) salvaguardar o bom funcionamento das infra-estruturas e administração da Ordem; 3) regradar o comportamento religioso dos leigos; 4) garantir uma boa gestão do património da Ordem.

⁸ Sobre o acto de confissão entre leigos e clérigos, veja-se BÉRIOU, Nicole, «Confession», Nicole BÉRIOU e Philippe JOSSERAND (dir.), *Prier et Combattre. Dictionnaire européen des ordres militaires au Moyen Âge*, Fayard, Paris, 2009, p. 251-252.

⁹ *Regra*, 1509, f. 88-89.

¹⁰ Arquivo Nacional/Torre do Tombo, Mesa da Consciência e Ordens, Ordem de Santiago/Convento de Palmela, códice 151, mf. 727/727A, f. 123v.º.

¹¹ *Idem*, f. 123v.º.

1.2. Erguer de ermidas

A *Regra* proíbe que se ergam ermidas e mosteiros na terra da Ordem¹². Esta medida justifica-se pelo facto de essas fundações, sem consentimento da Ordem, subtraírem rendas e direitos às paroquiais da localidade. No caso de terem licenças e isenções, quer da Ordem quer do bispo ou da Santa Sé, poderiam erguê-las, mas sempre informando a Ordem de tal; caso contrário esses templos ser-lhes-iam retirados e os seus edificadores presos.

Esta medida merece atenção também na *Regra* de 1540¹³, aprofundando a questão e impondo penas aos juízes e oficiais da vila em cujo território se erguesse o dito templo, o que faz pressupor que os concelhos seriam os maiores prevaricadores nesta matéria. Aliás, uma determinação neste sentido encontra-se na visitação de 1510, onde se reafirma a proibição de erguer templos em terras da Ordem sem a sua prévia autorização¹⁴. Este reafirmar, que seria escusado se se dirigisse aos homens da Ordem, uma vez que estes conheciam perfeitamente a *Regra* e as penas a que estariam sujeitos em caso de incumprimento, sugere que os concelhos subverteriam a normativa espatária em proveito próprio. Também, o facto de o texto final da visita ser lido em público e permanecer um exemplar do mesmo na arca do concelho contribui para reforçar este ponto.

O dado a reter é o de que, pela constante repetição do interdito de erguer os sobreditos templos, depreende-se que esta deveria ser uma prática comum a todo o senhorio da Ordem, questão a que não será alheio o facto de a Ordem deter a jurisdição sobre o espiritual no espaço das suas comendas. Ainda, sendo o concelho de Palmela o principal administrador das ermidas na vila, faz pressupor que seria essa entidade a principal incumpridora nesta matéria. Mas voltaremos ao tema das ermidas um pouco mais adiante.

1.3. Elogio da milícia, do Mestre e do seu patrono

A *Regra* de 1509 institui a obrigatoriedade dos clérigos da Ordem rogarem, nas festas, missas e estações, pelo Mestre, Santo Padre e Família Real. Esta medida vê-se reforçada numa determinação de 1510, onde se ordena que os priores encomendem a Ordem, na *Estação*, ao povo, numa assunção comunitária em torno do rogo a Deus pelo

¹² *Regra*, 1509, f. 93.

¹³ *Regra*, 1540, f. 33.

¹⁴ AN/TT, MCO, OS/CP, códice 151, mf. 727, f. 123vº, f. 126.

Mestre e Milícia¹⁵. Esta medida permitiria reafirmar e reforçar o poderio da Ordem sobre o seu senhorio uma vez que congregava a população da comenda numa prece comum pela protecção espiritual e religiosa ao seu senhor.

1.4. Assistência à missa

Relativamente à normativa sobre a celebração da missa sublinha-se o dever em manter o silêncio. Esta medida, apesar de não se referir, também, explicitamente aos fiéis leigos, ser-lhes-ia igualmente dirigida¹⁶. Esta visão é reforçada pela determinação que lhe faz referência na visitação de 1510, relativamente ao que é estabelecido sobre os fiéis que não estivessem, no Domingo, dentro da Igreja a assistir à missa¹⁷; é referido que os fregueses saíam e permaneciam junto à Igreja a falar e a murmurar, demonstrando, desse modo, pouca devoção. Esta situação sugere um certo afastamento da população leiga face à religião, provavelmente privilegiando o trabalho nas suas terras em detrimento da ascese espiritual potenciada pela assistência à celebração do acto litúrgico.

1.5. Assistência e caridade

Relativamente à assistência a doentes, a *Regra* de 1509 refere que a Ordem deveria possuir casas de apoio a enfermos cristãos¹⁸, não especificando se se trataria somente daqueles que eram membros da Ordem ou da comunidade cristã em geral. Esta questão surge já mais definida na versão de 1540, onde se restringe o acesso a estas unidades a enfermos e pobres clérigos da Ordem¹⁹. Na versão de 1509 refere-se que as roupas e camas dos freires falecidos deveriam ser distribuídas pelos hospitais da Ordem que se localizassem na frontaria do Convento e na Estrada de Santiago²⁰.

Neste contexto²¹, encontramos em 1510 um hospital e ermida, de S. Brás e de Santa Susana, em Palmela, junto à estrada para Coima, que é referido como pertencente a um

¹⁵ AN/TT, MCO, OS/CP, códice 151, mf. 727, f. 123v°, f. 128v°.

¹⁶ *Regra*, 1509, f. 4v.-5.

¹⁷ AN/TT, MCO, OS/CP, códice 151, mf. 727, f. 123v°, f. 128.

¹⁸ *Regra*, 1509, f. 10-10v°.

¹⁹ *Regra*, 1540, f. 11.

²⁰ *Regra*, 1509, f. 11-11v°.

²¹ Neste contexto, veja-se o artigo de LE BLÉVEC, Daniel, «Hospitalité», Nicole BÉRIOU e Philippe JOSSERAND (dir.), *Prier et Combattre. Dictionnaire européen des ordres militaires au Moyen Âge*, Fayard, Paris, 2009, p. 453-455.

cavaleiro de Santiago, João Pinto, dispendo de enfermaria, casas do ermitão, recebimento e várias propriedades fundiárias. Este mesmo cavaleiro, seria também responsável por uma outra ermida em Setúbal, pelo que a sua acção nesta matéria dever-se-á inserir na esfera individual e não colectiva – entenda-se, esta colectiva, referente à assistência no âmbito da Ordem²².

De acordo com o texto da visita, esta casa de assistência parece capacitada para as funções a que se propunha, garantidas por espaços perfeitamente delimitados entre capela e hospital e recebimento²³, sendo abastecida por um variegado número de terras, fossem elas de pão, de oliveiras ou vinhas, visando torná-lo auto-suficiente no seu normal funcionamento.

Quanto ao Hospital do Espírito Santo, a sua visitação será analisada no ponto referente à *Organização em confrarias*.

1.6. Inquiritos

Os leigos desempenhavam ainda um papel fundamental durante as visitas da Ordem, uma vez que a *Regra* estabelecia que fossem inquiridos no sentido de atestarem a boa prática dos seus clérigos no desempenho do respectivo munus. O mesmo se passava em sentido oposto, questionando-se os clérigos espatários sobre os seus fregueses e se

²² Identificamos este cavaleiro como o mesmo João Pinto, irmão de Iléria Pinta e cunhado de João de Barroa, herdeiro de Mem Rodrigues Pinto, escudeiro e morador em Setúbal, e que edificara a Ermida de Santa Catarina dessa vila, o qual cavaleiro, a par dos seus familiares, teria obrigação de a reparar e corrigir naquilo que fosse necessário, *idem*, f. 27-27v.º.

Relativamente à assistência no âmbito da Ordem, é interessante verificar que nenhum dos hospitais da vila pertence à Ordem, quando as milícias peninsulares, desde meados do século XIV, tentam desenvolver a sua matriz assistencial para se autopromoverem junto dos leigos, uma actividade que garantia da parte destes últimos a recepção de vários legados pios e de rendas avultadas que em muito garantiam a subsistência das Ordens, JOSSERAND, Philippe, *Église et pouvoir dans la Péninsule Ibérique des Ordres Militaires dans le Royaume de Castille (1252-1369)*, Casa de Velázquez, 2004, Madrid, p. 148-155.

²³ Recentemente Helen Nicholson reforçou a ideia da multifuncionalidade dos hospitais medievais: possuíam enfermarias, albergavam peregrinos e acrescenta ainda uma outra possibilidade, a de que o viandante comum poderia ficar albergado nos hospitais pagando uma taxa de hospedagem à Ordem ou instituição a que pertencesse esse mesmo hospital. Esta perspectiva abre outros caminhos no estudo destas infra-estruturas e obriga-nos a olhar para elas sob novas perspectivas, isto é, considerando-as mais como estalagens do que com unidades assistenciais; NICHOLSON, Helen, «Charity and hospitality in Military Orders», *VI Encontro Sobre Ordens Militares – Freires, Guerreiros, Cavaleiros*, GEsOS/Câmara Municipal de Palmela, Palmela, 10-14 de Março de 2010.

A questão da assistência aos peregrinos e romeiros prender-se-á pelo facto de os próprios cavaleiros das milícias de Cristo se considerarem como "peregrinos combatentes", JOSSERAND, Philippe, «De l'arrière ou front: perspectives croisées, perspectives comparées», *VI Encontro Sobre Ordens Militares – Freires, Guerreiros, Cavaleiros*, GEsOS/Câmara Municipal de Palmela, Palmela, 10-14 de Março de 2010.

estes cumpriam as suas obrigações²⁴. Esta situação encontra reflexo no texto da visitação de 1510, tanto no que já referimos sobre a presença na missa, como também na questão da confissão e da comunhão, bem como noutros assuntos que nos são apresentados pelas *determinações gerais* tais como a do levantar abusivo do pão das eiras por parte dos habitantes da comenda, ainda antes de este ser dizimado²⁵, no pagamento das sepulturas – que não seria levado a cabo convenientemente, lesando desse modo a Ordem e as almas do clérigo, que recebia o pagamento, e do leigo que o realizava²⁶ –, e no pagar do dízimo sonogado, quando quem não o pagava correctamente era na mesma absolvido pelo clérigo²⁷.

No caso da Igreja de S. Pedro, parecem ter sido identificadas anomalias comportamentais do prior dessa paroquial, irregularidades estas que os visitantes proviriam em sede própria – junto do Mestre –, sendo que não nos ficaram testemunhos concretos de que alíneas do seu comportamento não estavam a ser de todo bem cumpridas²⁸.

1.7. Organização em confrarias

Regressando à questão das ermidas, importa não esquecer, tal como acima foi referido, que os crentes tendiam muitas vezes a agrupar-se em confrarias²⁹ que se revestiam de vertentes sociais, caritativas e religiosas, cujos padrões de acção também já aflorámos previamente. Assim, no que toca a Palmela em 1510, a documentação informa-nos, directamente, apenas de uma única confraria, ligada à ermida de S. Sebastião, sendo que a partir de informações de cariz indirecto é possível ainda identificar confrarias na Igreja de Santa Maria³⁰ e no Hospital do Espírito Santo³¹.

O primeiro dado surge a propósito da Igreja de Santa Maria, do Castelo, primeira paroquial da vila, uma construção que teria tendência para uma degradação crescente,

²⁴ AN/TT, MCO, OS/CP, códice 151, mf. 727, f. 60-62v.º.

²⁵ Idem, f. 127-127v.º.

²⁶ Idem, f. 124.

²⁷ Idem, f.128-128v.º. É, inclusive, usada como argumento uma frase de Santo Agostinho: "aquele que mal dizima em dizima vira", ou seja, que não colherá senão uma décima parte das dez a que normalmente teria direito.

²⁸ Idem, f. 111.

²⁹ Sobre a organização confraternal, ver: CARRAZ, Damien, «Confraternité», Nicole BÉRIOU e Philippe JOSSERAND (dir.), *Prier et Combattre. Dictionnaire européen des ordres militaires au Moyen Âge*, Fayard, Paris, 2009, p. 252-256.

³⁰ AN/TT, MCO, OS/CP, cod. 151, mf. 714, f. 109.

³¹ Idem, f. 121.

fruto do seu afastamento geográfico face ao núcleo central da urbe. Os oficiais da Ordem, no seu auto da visita, não deixam claro que no seio dessa igreja se tenha desenvolvido uma qualquer organização de confrades. Não obstante, e não olvidando o facto de estas mesmas entidades tenderem a desenvolver-se em torno das paroquiais das localidades, no rol de alfaias referentes à cera surgem duas indicações que parecem remeter para a existência de uma confraria com sede em Santa Maria; o primeiro dado é o da existência, na capela-mor, de *dous çirios huu pouco mais piquenos da mesma confraria*³² e, logo de seguida, *outro çirio Redomdo e comprido da comfraria*. Estes dois itens parecem indiciar, de forma a um mesmo tempo implícita e explícita, que uma confraria teria sede nesse templo, fazendo parte do rol das alfaias do mesmo os sobreditos círios que, muito provavelmente, seriam carregados pelos confrades nas procissões quer da festa do Apóstolo Santiago, quer do *Corpus Christi*³³.

Se, na segunda paroquial, S. Pedro, não encontramos dados que possam denunciar a presença de uma organização de confrades em seu redor, já na ermida de S. Sebastião, no limiar Norte da vila, e parte integrante da paróquia de S. Pedro³⁴, surge-nos, claramente referida, a existência de uma confraria cuja ermida-sede fora *edificada por devaçam do comçelho e comfraria*³⁵, associada ao culto do mártir S. Sebastião.

Esta casa deveria constituir a principal organização de confrades na vila de Palmela, uma vez que os seus membros perfaziam o número de 180³⁶, contra um total de vizinhos da localidade que não chegava sequer aos 400³⁷. Infelizmente, ao nível da caracterização socioprofissional dos seus membros pouco ou nada poderemos adiantar, uma vez que não nos é fornecida qualquer informação que permita aventar hipóteses seguras nesse sentido. Sobretudo se comparado com as demais ermidas de Palmela, o extenso rol de paramentos e alfaias litúrgicos, ao nível da prata, vestes e ornamentos, livros, cera, latão e arcas, e a organização por altura dos festejos de S. Sebastião (20 de Janeiro) de uma celebração feita completamente à sua custa, dando, muito provavelmente, de comer a pobres e a necessitados dentro do tradicional espírito caritativo cristão que tendia a nortear a acção destas instituições³⁸, e, principalmente, pelo facto de conseguir-se autorização, por parte

³² Idem, f. 109.

³³ COSTA, Manuel Gonçalves da, *Cantores e Instrumentistas da Catedral de Lamego*, Seminário de Lamego, Lamego, 1992, p. 13.

³⁴ AN/TT, MCO, OS/CP, códice 151, mf. 727, f. 132-132v.º.

³⁵ Idem, f. 115v.º.

³⁶ Idem, f. 116.

³⁷ Idem, f. 134.

³⁸ A bibliografia nacional e internacional em torno da temática das confrarias é extensa. De qualquer modo destacamos aqui alguns estudos mercê do seu carácter de sistematização e de relevância para o tema: BEIRANTE, Maria Ângela, *Confrarias medievais portuguesas*, Associação de Estudantes da Faculdade de Letras,

da Ordem, para erguer um campanário com um sino, para que se pudesse chamar à congregação os seus confrades, tudo aponta para que os seus membros fizessem parte da elite concelhia, muito provavelmente "burgueses" e oficiais do concelho que encontrariam nesse espaço uma oportunidade de remir determinadas acções menos correctas à luz dos valores cristãos e, porventura, beneficiar da pertença à confraria como fonte de prestígio em termos sociais e políticos.

Por outro lado, dado o seu elevado número em relação ao total da comenda, não constituiriam um grupo relacionado com um só mester, como tantas vezes ocorria na sociedade medieval.

Quanto ao Hospital do Espírito Santo, a sua administração estava nas mãos do concelho³⁹. O texto da sua visitação permite-nos perceber a sua capacidade de acoelhimento, sendo referido que dispunha de cinco leitos, o que vai de encontro ao que era comum na época⁴⁰. Tal como o Hospital de S. Brás e de Santa Susana, também esta instituição se achava nutrida de um significativo rol de propriedades, não sendo estas expostas na visitação visto que o hospital dispunha de um tomo próprio, cujas pro-

Lisboa, 1990; BEIRANTE, Maria Ângela, «Os Diferentes Tipos de Solidariedade na Cidade Medieval. O Exemplo de Évora», *Ar da Cidade*, Colibri, Lisboa, 2008, p. 209-222; SOUSA, Bernardo Vasconcelos e, *A Propriedade das Albergarias de Évora*, Instituto Nacional de Investigação Científica/Centro de Estudos Históricos-UNL, Lisboa, 1990, p. 25-39; TAVARES, Maria José Pimenta Ferro, *Pobreza e Morte em Portugal na Idade Média*, Presença, Lisboa, 1989, p. 101-124; MATTOSO, José, *Identificação de um País – Oposição. Composição (1096-1325)*, vol. I, Estampa, Lisboa, 1995, p. 416-417; CRUZ, António, "Confrarias", Joel SERRÃO (dir.), *Dicionário de História de Portugal*, Livraria Figueirinhas, Porto, 1981, p. 153-154; SÁ, Isabel dos Guimarães, «Igreja e Assistência em Portugal no século XV», *Separata do Boletim do Instituto Histórico da Ilha Terceira*, vol. LIII, 1995, p. 219-236; MARQUES, José, «A Confraria de S. Domingos de Guimarães (1498)», *Revista da Faculdade de Letras do Porto*, série II, vol. I, Faculdade de Letras da Universidade do Porto, 1984, Porto, p. 57-95; BENÍTEZ BOLORINO, M, *Las cofradías medievales en el Reino de Valencia(1329-1458)*, Universidad de Alicante, Alicante, 1998; VAUCHEZ, André, *A Espiritualidade da Idade Média Ocidental (séculos VIII-XIII)*, Estampa, Lisboa, 1995, p. 160-164.

³⁹ AN/TT, MCO, OS/CP, código 151, mf. 727, f. 140.

⁴⁰ Sobre a temática da assistência na Idade Média, veja-se: CONDE, Manuel Sílvio Alves, «O hospital de Santa Maria de Palhais da Ribeira de Santarém e a assistência medieval portuguesa (monografia histórico-arqueológica)», *Horizontes do Portugal Medieval. Estudos Históricos*, Patrimonia, Cascais, 1999, p. 299-319; SÁ, Isabel dos Guimarães, «Os Hospitais portugueses entre a assistência medieval e a intensificação dos cuidados médicos no período moderno», *Congresso Comemorativo do V Centenário da Fundação do Hospital Real do Espírito Santo de Évora:actas*, Évora, 1996, p. 87-103; SÁ, Isabel dos Guimarães, «Igreja e Assistência em Portugal no século XV», *Separata do Boletim do Instituto Histórico da Ilha Terceira*, vol. III, 1995, p. 219-236; TAVARES, Maria José Pimenta Ferro, *Pobreza e Morte em Portugal na Idade Média*, Presença, Lisboa, 1989, p. 124-145; BEIRANTE, Maria Ângela, «A Fundação do Hospital Real do Espírito Santo de Évora – Seu Contexto Histórico», *Ar da Cidade*, Colibri, Lisboa, 2008, p. 253-262; ROSA, Maria de Lurdes, «Lieux de l'assistance médiévale et architecture hospitalière au Portugal», François-Olivier TOUATI (dir.), *Archéologie et Architecture Hospitalières de l'Antiquité tardive à l'aube des temps modernes*, La boutique de l'Histoire, Paris, 2004, p. 261-278.

priedades rendiam a soma de mil trezentos e noventa reais⁴¹, fora outros pagamentos em cânon, o que sugere que o concelho e a própria instituição tirariam delas razoáveis dividendos.

Geralmente, as instituições do Espírito Santo constituíam irmandades ou confrarias; apesar disso ser visível, de forma clara, algumas décadas depois⁴², a partir dos dados emanados da documentação em estudo podemos apenas depreender que à referência a um "mordomo"⁴³ deveria corresponder uma organização confraternal em torno do hospital.

Sobre a falta de informação relativa à existência de confrarias em Palmela neste período, informa frisar que o facto de apenas termos dados concretos referentes a uma confraria, e indirectos para outras duas, parece-nos algo paradoxal com a determinação geral referente aos mordomos das confrarias e ermidas⁴⁴; a inclusão desta determinação, apesar de o modelo das determinações gerais ser transversal a outras comendas, apenas faz sentido se considerarmos a existência de várias instituições deste cariz na comenda de Palmela.

⁴¹ Valor de certa forma significativo face a outras instituições sob a mesma invocação no seio da milícia espatária – Ferreira: Hospital e sede de confraria com a função de acolher pobres, sendo incerto o número das suas camas; tem adstritas oito propriedades imóveis e uma renda global de 360 reais e 90 alqueires de trigo; MATA, Joel Silva, «A Arquitectura religiosa, assistencial e militar da Comenda de Ferreira, na primeira metade do século XVI», *Estudos em homenagem ao Professor Doutor José Amadeu Coelho Dias*, Faculdade de Letras da Universidade do Porto, Porto, 2006, p. 397-411; ou ainda Setúbal – Hospital e sede de confraria, dispondo de sete camas para acolher pobres; a sua renda contava-se de entre os seus foros, aluguer de uma casa, das capelas anexas e das esmolos, perfazendo um total de 27\$580 reais (a que se deverá juntar o somatório do valor das esmolos que aparece incerto); AN/TT, MCO, OS/CP, cod. 151, mf. 714, f. 25v.º-26v.º. Ou ainda comparando com dados existentes para Santarém – Foram cinco as instituições assistenciais estudadas, comparativamente, por Sílvio Conde para a vila de Santarém: Hospital de Santo Ildefonso (8\$141 reais); Hospital de D. Gaião (65\$696 reais); Hospital de Santa Maria dos Inocentes (56\$977 reais); Hospital do Espírito Santo (65\$317 reais); Gafaria (95\$901 reais), rendas estas já englobando o total do somatório do cânone e das direituras; CONDE, Manuel Sílvio Alves, *Horizontes do Portugal Medieval. Estudos Históricos*, Patrimonia, Cascais, 1999, pp. 249-251.

⁴² RAMOS, Maria Regina Soares Bronze, *As Igrejas de Palmela nas Visitações do Século XVI – Rituais e Manifestações de Culto*, Dissertação de mestrado policopiada apresentada à Faculdade de Letras da Universidade do Porto, Porto, 2004, p. 116-118.

⁴³ AN/TT, MCO, OS/CP, códice 151, mf. 727, f. 121; para Setúbal (Idem, f. 25v.º) e Ferreira (MATA, Joel Silva, «A Arquitectura religiosa, assistencial e militar da Comenda de Ferreira, na primeira metade do século XVI», *Estudos em homenagem ao Professor Doutor José Amadeu Coelho Dias*, Faculdade de Letras da Universidade do Porto, Porto, 2006, p. 408) também identificamos um mordomo à frente desta instituição; quanto a Alcácer, a autora não apresenta dados sobre esta questão. José Augusto Oliveira oferece-nos uma perspectiva interessante ao assumir a confraria do Espírito Santo de Sesimbra como a instituição que congregava a elite social local, com elementos da vereação concelhia, sendo que tal posição não podemos provar para Palmela, nem para esta confraria do Espírito Santo, nem para S. Sebastião (embora tal hipótese se possa colocar para esta última), OLIVEIRA, José Augusto, «Administração da Ordem de Santiago e poder concelhio: a ascensão de Estêvão Esteves, um criado do comendador de Sesimbra», *VI Encontro Sobre Ordens Militares – Freires, Guerreiros, Cavaleiros*, GEsOS/Câmara Municipal de Palmela, Palmela, 10-14 de Março de 2010.

⁴⁴ AN/TT, MCO, OS/CP, códice 151, mf. 727, f. 126.

Importa ainda concluir sobre um aspecto significativo que é sintomático da evolução relativa das vilas de Palmela e de Setúbal neste período. Se, para a primeira, os dados que nos são fornecidos pelos visitantes são escassos no que concerne à organização das instituições de confrades, já para Setúbal o grau de pormenorização aumenta substancialmente. De facto, de um total de onze templos, entre igrejas e ermidas, identificámos nove confrarias correspondentes a Santa Maria⁴⁵, Corpo Santo [Hospital do]⁴⁶, Espírito Santo [Hospital do]⁴⁷, Santa Catarina⁴⁸, S. João⁴⁹, S. Sebastião⁵⁰, Nossa Senhora da Tróia⁵¹, Nossa Senhora da Anunciada⁵² e, por fim, Nossa Senhora da Misericórdia⁵³, sendo que oito delas foram explicitamente identificadas como sedes de confrarias, com a de Santa Maria a ser referenciada de forma indirecta. Realçamos ainda os casos das confrarias do Hospital do Espírito Santo e da Nossa Senhora da Misericórdia, em que, para o primeiro, contamos com informação relativa à sua organização administrativa e, para a segunda, temos dados relativos aos objectivos assistenciais da instituição.

1.8 . As ermidas

Quanto à ermida de Santa Ana, num dos limites da vila, a Nor-Noroeste, junto às hortas com a mesma denominação, os visitantes referem-na como governada pelos juizes e oficiais concelhios, tendo como ermitoa Leonor Luís; o facto de ser uma mulher a desempenhar este cargo pode explicar-se pelo seu orago estar associado ao elemento feminino e à valorização do seu papel social, nomeadamente como esposa e como mãe. Esta instituição constituía ainda um significativo poderio fundiário⁵⁴, não sendo abusivo considerar que os produtos provenientes das suas terras entrariam facilmente no mercado concelhio garantindo à ermida, e aos fiéis que a visitariam, os proventos necessários à boa manutenção e apetrechamento do templo.

⁴⁵ Idem, f. f. 33v.º.

⁴⁶ Idem, f. 25v.º.

⁴⁷ Idem, f. 25v.º.

⁴⁸ Idem, f. 27.

⁴⁹ Idem, f. 28.

⁵⁰ Idem, f. 29.

⁵¹ Idem, f. 33v.º-34.

⁵² Idem, f. 43.

⁵³ Idem, f. 41v.º.

⁵⁴ Idem, f. 118v.º-119.

Saindo da vila, encontramos nas faldas da Serra de S. Luís, a Sul de Palmela, uma ermida consagrada a esse mesmo santo. Sem obrigações de missa e reparada pelos fiéis⁵⁵, parece votada a um certo abandono e decréscimo de importância relativa na comenda.

Quanto à ermida de S. Romão, um pouco mais a Norte do que a anterior, em Alferara, inserida na mesma paróquia de Santa Maria, tem por ermitão Fernão Gonçalves, aí colocado pelo concelho de Palmela. O texto da visitação demonstra que a Ordem teria algum desconhecimento face a esta ermida, uma vez que inquire no sentido de perceber em que moldes se realizara a sua edificação e quem usufruía das ofertas que a mesma recebia⁵⁶. A resposta dada insere a fundação da ermida no espírito cristão de remissão dos pecados, uma vez que é fruto de uma iniciativa privada e secular, de Joane Inglês. Esta ermida seria posteriormente transferida um pouco para a ilharga por Álvaro Afonso que, porém, apenas conseguiu em tempo útil fazer as suas fundações, deixando em testamento que a ermida fosse terminada por João Peres.

Assim, esta instituição parece assumir-se num espírito singular, individualista e com um certo cariz familiar, de acesso mais restrito, mas que nem por isso deixava de realizar officios divinos que, provavelmente, seriam encomendados pelo ermitão para o dia da consagração do seu orago e mártir⁵⁷, a 9 de Agosto.

Por fim, a ermida de S. Gião/Julião, surge-nos como sendo administrada pelo concelho, entidade que, a par da "devaçam com as esmollas dos fiees de deus", a fundara. Esta ermida destinar-se-ia a captar os fiéis que viviam no termo Norte da vila e que assim encontravam uma forma de enquadramento das suas práticas devocionais e de protecção divina, não obstante o seu afastamento do centro urbano. Provavelmente, esta ermida seria palco da celebração em torno do seu santo patrono, a 9 de Janeiro, e que se traduziria, como normalmente sucedia neste género de cerimónias, na entrega de oferendas à igreja.

⁵⁵ Idem, f. 119v.º.

⁵⁶ Idem, f. 120. Esta situação remete para a questão do perdurar da memória popular e institucional no âmbito das Ordens Militares. Esta memória vai-se, gradualmente, concentrando no espaço e no tempo, fazendo com que alguns acontecimentos do passado local caiam no esquecimento. Testemunho desta situação é a própria fundação da ermida de S. Romão, cuja memória da Ordem é inexistente mas, pelo contrário, a memória familiar do fundador garante o perdurar desse acontecimento. Por outro lado, em relação ao Hospital do Espírito Santo a memória da sua fundação perde-se mesmo, porventura devido ao facto de não se tratar de uma edificação de cariz familiar; sobre esta temática da memória veja-se: FONSECA, Luís Adão da, «A memória das Ordens Militares na Idade Média Portuguesa: recordações populares e intencionalidade do poder», *VI Encontro Sobre Ordens Militares – Freires, Guerreiros, Cavaleiros*, GEsOS/Câmara Municipal de Palmela, Palmela, 10-14 de Março de 2010.

⁵⁷ AN/TT, MCO, OS/CP, códice 151, mf. 727, f. 120.

1.9. O culto dos Santos Mártires e de Santa Maria

Outro factor a ter em conta no âmbito da religiosidade em Palmela nos finais da Idade Média é o da prática do culto dos mártires⁵⁸. Ao nível do reino, esta devoção conheceu um reavivar ao longo do século XV, em muito potenciado pelo reanimar do espírito e ideal cruzadísticos, desenvolvendo-se, simultaneamente, o culto dos mártires de Marrocos⁵⁹. Esta prática devocional era sobretudo procurada com o sentido de conferir ao fiel cristão uma especial protecção contra perigos vários da vivência quotidiana, nomeadamente aqueles que diziam respeito ao desempenhar dos mesteres de cada um, sendo ainda potenciada pela crença de que o culto dos mártires era sinónimo de garantia de protecção contra pragas e fomes, isto é, que essa veneração os resguardaria de maus anos agrícolas e dos males daí advindos⁶⁰.

Olhando para Palmela, das dezoito devoções passíveis de serem identificadas a partir do códice em estudo, onze dizem respeito a santos mártires: S. Pedro, S. Sebastião, S. Bartolomeu, S. Vicente, Santa Susana e S. Brás, Santa Luzia, Santo André e S. Romão, Santiago e S. Julião, cultos estes plasmados em esculturas ou em retábulos, as mais das vezes correspondendo a templos cuja onomástica remete para esse orago⁶¹. De todos estes,

⁵⁸ Alguns dados sobre esta matéria, se bem que lacunares, podem ser encontrados em: GOMES, Saúl António, «Os Santos Hispânicos», Carlos Moreira AZEVEDO (dir.), *História Religiosa de Portugal*, vol. I, Ana Maria JORGE e Ana Maria RODRIGUES (coord.), Temas e Debates, Lisboa, 2004, p. 343-345; GAMEIRO, Odília Alves, «Sociologia e geografia do culto medieval dos Santos Mártires de Lisboa», Luís KRUS, Luís Filipe OLIVEIRA, João Luís FONTES (coord.), *Lisboa Medieval – Os rostos da Cidade*, Livros Horizonte, Lisboa, 2007, p. 377; FONTES, João Luís, «Entre a tolerância e a protecção: as ordens militares e as comunidades de eremitas da «pobre vida»», *Ordens Militares e Religiosidade – Homenagem ao Professor José Mattoso*, GEsOS/Câmara Municipal de Palmela, Palmela, 2010, p. 91-104.

Sobre a teoria em torno do conceito de "mártir", e da sua evolução, no seio das Ordens Militares, veja-se o artigo de HEULLANT-DONAT, Isabelle, «Martyre», Nicole BÉRIOU e Philippe JOSSERAND (dir.), *Prier et Combattre. Dictionnaire européen des ordres militaires au Moyen Âge*, Fayard, Paris, 2009, p. 592-593; esta autora reforça a ideia de que as Ordens, e num contexto de combate ao infiel, eram encaradas como "exércitos de mártires", pelo que a dispersão destes cultos em comendas da Ordem de Santiago tais como a de Palmela, Alcácer e Setúbal, pode considerar-se neste mesmo contexto.

⁵⁹ GAMEIRO, Odília Alves, «Sociologia e geografia do culto medieval dos Santos Mártires de Lisboa», Luís KRUS, Luís Filipe OLIVEIRA, João Luís FONTES (coord.), *Lisboa Medieval – Os rostos da Cidade*, Livros Horizonte, Lisboa, 2007, p. 377.

⁶⁰ Idem, p. 378-381.

⁶¹ Carlos de Ayala Martínez destacou, uma vez mais, recentemente a necessidade de estabelecermos uma geografia dos cultos no âmbito das Ordens Militares como mais uma alínea no aprofundar dos conhecimentos relativos à intensidade da vivência religiosa dos freires; a par desta alínea, realça ainda outros pontos a desenvolver pela historiografia sobre as Ordens Militares relativos esta mesma questão: estudar as devoções privadas de cada Ordem, de onde o culto da Virgem parece destacar-se; estudar a religiosidade popular no domínio das Ordens; reflectir sobre a veneração de relíquias e o desenvolvimento do ideal de martírio entre os freires; AYALA MARTÍNEZ, Carlos de, «Espiritualidad y practica religiosa en las Órdenes Militares. Los

é na veneração do mártir S. Sebastião que se observa uma repetição, merecendo adoração na Igreja de S. Pedro e pelos confrades da ermida com o nome daquele santo mártir. Aliás, olhando para a dimensão desta confraria, percebe-se que o culto deste mártir se destacava na comenda de Palmela face aos restantes. A procura dessa protecção acha-se ainda plasmada na prática de oferendas aos templos da invocação dos mártires, de que o rol da visitação nos deixou testemunho⁶².

Ao nível da península de Setúbal, esta veneração dos santos martirizados encontra reflexos, por exemplo, em Alcácer do Sal, com a devoção ao mesmo S. Sebastião⁶³, podendo encontrar-se o mesmo culto na vila de Setúbal, consubstanciado na ermida de S. Sebastião⁶⁴, que tinha adstrita, tal como em Alcácer, uma confraria do mesmo orago⁶⁵.

Outras preferências devocionais são passíveis de se identificar para Palmela neste período, nomeadamente o culto Mariano⁶⁶, sendo que este é extremamente pujante na vila estuarina de Setúbal, como podemos constatar pelo número de ermidas e igrejas que lhe consagram o culto⁶⁷.

origenes de la espiritualidad militar», *VI Encontro Sobre Ordens Militares – Freires, Cavaleiros, Guerreiros*, GEsOS/Câmara Municipal de Palmela, Palmela, 10-14 de Março de 2010.

⁶² AN/TT, MCO, OS/CP, códice 151, mf. 727, f. 117v.º e 120.

⁶³ PEREIRA, Maria Teresa Lopes, *Alcácer do Sal na Idade Média*, Colibri, Lisboa, 2001, p. 110-111; nesta vila encontramos mesmo uma igreja com a invocação de Santa Maria dos Mártires, com devoções a S. Bartolomeu, S. Pedro e S. Paulo, p. 156-164.

⁶⁴ AN/TT, MCO, OS/CP, códice 151, mf. 727, f. 29.

⁶⁵ A afirmação do culto dos Santos Mártires no âmbito das Ordens Militares, e na de Santiago em específico, pode em muito explicar-se pela função base para a qual estas milícias foram criadas, a de combater o infiel e defender a Cruz de Cristo, afirmando-se o ideal de sugestão do destino martirial do cavaleiro, PALACIOS-ONTALVA, J. Santiago, «Iconografia de las Órdenes Militares: símbolos de poder y imaginaria bélica», *VI Encontro Sobre Ordens Militares – Freires, Guerreiros, Cavaleiros*, GEsOS/Câmara Municipal de Palmela, Palmela, 10-14 de Março de 2010.

⁶⁶ Sobre o culto da Virgem Maria, ver: JASPERS, Nikolas, «Saints, culte des» e «Vierge» Nicole BÉRIOU e Philippe JOSSERAND (dir.), *Prier et Combattre. Dictionnaire européen des ordres militaires au Moyen Âge*, Fayard, Paris, 2009, p. 834-835 e 958-961 (respectivamente).

⁶⁷ Igreja de Santa Maria e ermidas de Nossa Senhora da Tróia, Santa Maria da Graça, Nossa Senhora da Anunciada e Nossa Senhora da Misericórdia. Para o estudo do culto mariano, com enfoque na vila de Palmela, ver: RAMOS, Maria Regina Soares Bronze, *As Igrejas de Palmela nas Visitações do Século XVI – Rituais e Manifestações de Culto*, Dissertação de mestrado policopiada apresentada à Faculdade de Letras da Universidade do Porto, Porto, 2004, p. 108-124. Sobre o culto Mariano, consultar ainda: GOMES, Saúl António, «Santa Maria», Carlos Moreira AZEVEDO (dir.), *História Religiosa de Portugal*, vol. I, Ana Maria JORGE e Ana Maria RODRIGUES (coord.), Temas e Debates, Lisboa, 2004, p. 378-380; MARQUES, A. H. de Oliveira, *A sociedade medieval portuguesa*, Sá da Costa, Lisboa, 1974, p. 16. Segundo Philippe Jossierand, a promoção de cultos populares, de que é exemplo o culto Mariano, foi um instrumento eficaz no reafirmar da espiritualidade das Ordens; aliás, o culto de Maria aparece consagrado como adoração maioritária nas paróquias das Ordens de Santiago e do Templo em Castela, sendo estas as grandes responsáveis pela divulgação deste culto, inserindo-se num movimento global de devoção a Maria por parte da população castelhana (fenómeno semelhante ocorre no restante Ocidente Europeu), estando a promoção deste culto intrinsecamente ligada ao reafirmar da imagem

1.10. Festas e procissões

Podem ainda relevar-se deste códice diversos aspectos respeitantes às práticas de religiosidade protagonizadas pelos leigos. De entre estas destacamos o seu papel nas festas e procissões religiosas que teriam lugar na vila neste período. Assim, os fiéis cristãos tinham a obrigação de limpar e enfeitar a vila e os seus templos, varrer e juncar os caminhos, tornando todo o núcleo urbano digno de ver passar a imagem da divindade no seu andor. De entre as festividades que teriam lugar durante todo o ano, deveriam destacar-se as festas do Espírito Santo – entre Abril e Junho –, do *Corpus Christi* – na primeira quinta-feira a seguir ao Domingo da Santíssima Trindade –, a qual viria a tornar-se na grande festividade do reino, os festejos em torno do Apóstolo e Mártir Santiago, a 25 de Julho, e as de S. Sebastião, oferecidas pela confraria do mesmo orago e realizando-se no princípio do ano, a 20 de Janeiro, bem como as de Nossa Senhora da Conceção – a 8 de Dezembro⁶⁸.

Estes festejos, para além do louvor da divindade, propiciavam ainda um profundo comungar das religiosidades clerical e leiga, unindo, num mesmo espaço, toda a comunidade local em torno de um fito comum. Esta relação espelhava-se na participação dos fiéis nas procissões que ligariam as duas paroquiais da vila, muito provavelmente obedecendo à organização por mesteres e às categorias sociais que se podem observar para outros locais do reino⁶⁹, com a ordem na marcha da procissão a representar a hierarquia social comunitária.

Estas festividades seriam transversais a todo o território sob domínio da Ordem, nomeadamente na península de Setúbal. Um dos pontos de encontro é, precisamente, os festejos em torno do santo mártir patrono da Ordem, Santiago, realizando-se uma procissão solene e organizando-se uma largada de touros⁷⁰, encontrando-se o mesmo género de festejos em Alcácer do Sal⁷¹ e em Setúbal, tal como é sugerido pelo rol da visitação de

espírito das milícias; JOSSERRAND, Philippe, *Église et pouvoir dans la Péninsule Ibérique des Ordres Militaires dans le Royaume de Castille (1252-1369)*, Casa de Velázquez, Madrid, 2004, p. 155-159.

⁶⁸ *Nova História de Portugal*, Joel SERRÃO e A. H. de Oliveira MARQUES, (dir.), vol. IV – *Portugal na Crise dos Séculos XIV e XV*, Presença, Lisboa, 1987, p. 483; OLIVEIRA, João Carlos, «Os divertimentos», *Nova História de Portugal*, (dir.) Joel SERRÃO e A. H. de Oliveira MARQUES, vol. V – *Portugal do Renascimento à Crise Dinástica*, João José Alves DIAS (coord.), Presença, Lisboa, 1998, p. 672-673.

⁶⁹ Vejam-se as notas sobre esta tematica em: MARQUES, A. H. de Oliveira, *A sociedade medieval portuguesa*, Sá da Costa, Lisboa, 1974, p. 161-165.

⁷⁰ A tourada seria uma celebração bastante apreciada na Idade Média, e normalmente associada a festas religiosas, OLIVEIRA, João Carlos, «Os divertimentos», Joel SERRÃO e A. H. de Oliveira MARQUES (dir.), *Nova História de Portugal*, vol. V – *Portugal do Renascimento à Crise Dinástica*, João José Alves DIAS (coord.), Lisboa, Presença, 1998, p. 673-674.

⁷¹ PEREIRA, Maria Teresa Lopes, *Alcácer do Sal na Idade Média*, Colibri, Lisboa, 2001, p. 239-244.

1510⁷²; um dado interessante desta cerimónia é o de, no final, após a morte do touro, a sua carne ser distribuída pela vila e pelo pregador que aí pregar nesse dia, unindo toda a população num espírito de comunhão e de fraternidade⁷³, agora numa dimensão profana.

I.1.1. Celebração de missas votivas

Para além da união comunitária em torno destes eventos, teremos de considerar que o mesmo ocorreria, por exemplo, em redor da celebração de missas votivas, encomendadas para a celebração de aniversários pelos defuntos, numa profunda comunhão entre vivos e mortos⁷⁴ plasmada na oração por intercessão das almas⁷⁵. Estes dados retiramo-los do rol de livros litúrgicos de Santa Maria onde encontramos os cadernos onde seriam registadas as missas a celebrar, quem as ordenaria e em prol da alma de que indivíduo. Encontramos ainda nas determinações gerais a informação de que alguns administradores de capelas mandariam dizer essas missas por clérigos exteriores à Ordem, o que ia contra os ditames espatários, pelo que as missas deveriam ser celebradas pela comunidade de clérigos da Ordem de cada paroquial⁷⁶.

I.1.2. A testamentária

Um outro dado diz respeito à prática testamentária. Apesar de, para Palmela, não dispormos de informação concreta sobre o assunto, podemos considerar que, se para

⁷² AN/TT, MCO, OS/CP, códice 151, mf. 727/727A, f. 49v.º/131v.º.

⁷³ Idem, f. 131v.º.

⁷⁴ HUGHES, Jonathan, «The religious character of the nobility of the diocese», *Pastors and visionaries. Religion and secular life in late medieval Yorkshire*, The Boydell Press, Woodbridge, 1988 [p. 10-63], p. 57-59.

⁷⁵ Idem, p. 57-59. A prática de missas votivas em Palmela é sugerida pela determinação em torno da requisição de clérigos forasteiros para a realização destas cerimónias, bem como pelo rol de livros litúrgicos que encontramos nas paroquiais da vila, onde se encontram alguns exemplares destinados aos ofícios de missas votivas. Sobre o culto dos mortos ver: CARRAZ, Damien, «Mort», Nicole BÉRIOU e Philippe JOSSERAND (dir.), *Prier et Combattre. Dictionnaire européen des ordres militaires au Moyen Âge*, Fayard, Paris, 2009, p. 635-638; RAMOS, Maria Regina Soares Bronze, *As Igrejas de Palmela nas Visitações do Século XVI – Rituais e Manifestações de Culto*, Dissertação de mestrado policopiada apresentada à Faculdade de Letras da Universidade do Porto, Porto, 2004, p. 121-124.

⁷⁶ HUGHES, Jonathan, «The religious character of the nobility of the diocese», *Pastors and visionaries. Religion and secular life in late medieval Yorkshire*, The Boydell Press, Woodbridge, 1988 [p. 10-63], p. 57-59. AN/TT, MCO, OS/CP, cod. 151, mf. 714, f. 124-124v.º; incorriam, os administradores das capelas, numa multa de 1500 reais para a fábrica da respectiva igreja.

Setúbal existem testamentos⁷⁷ que são analisados pelos oficiais da Ordem com o intuito de lhes ser dado provimento, também para a vila alcandorada tal deveria acontecer.

Deste modo, os únicos indícios relativos a Palmela dizem respeito à fundação da Ermida de S. Romão, cujos dados foram já observados em linhas anteriores, e a um testamento de um ex-prior de S. Pedro, Rodrigo Eanes, cujo conteúdo foi considerado, pelos oficiais da visitaçāo, como necessitado de averiguaçāo, porventura por temerem que poderia estar a ser alienado património da Ordem por via testamentária⁷⁸.

1.13. A esmola e as doaçōes pias

Por fim, importa aflorar duas outras características da religiosidade e espiritualidade leigas. A primeira diz respeito à prática da esmola por parte dos fiéis. Sobre este aspecto é referida a existência de alfaias litúrgicas destinadas à recolha de esmolos durante o acto cidual⁷⁹, nomeadamente na missa de Domingo, e o facto de, no caso da ermida de S. Romão, Catarina Anes, mulher do ermitão Fernão Gonçalves, receber as ofertas que

⁷⁷ "Título da Anunciada", f. 43.

⁷⁸ AN/TT, MCO, OS/CP, códice 151, mf. 727/727A, f. 130; este defunto estipulara em testamento que os seus bens fossem empregues na realizaçāo de missas votivas de propiciaçāo da alma. Sobre o papel dos testamentos no estudo da religiosidade e espiritualidade leigas, veja-se, entre outros: FERREIRA, Maria da Conceiçāo Falcão, «Os testamentos de Pedro Afonso, cōnego de Guimarães: um querer de vontades diversas (1494-1498)», *Separata de Carlos Alberto Pereira de Almeida – In Memoriam*, Faculdade de Letras da Universidade do Porto, Porto, 1999, p. 315-323; GARCÍA HERRERO, María del Carmen, FALCÓN PÉREZ, María Isabel, «En torno a la muerte a finales de la Edad Media aragonesa», *En la España Medieval*, n.º 29, 2006, Madrid, p. 153-186; BEIRANTE, Maria Ângela, «Salvaçāo e memória de três Donas Coruchenses do século XIV», *Estudos em Homenagem do Professor Doutor José Marques*, Faculdade de Letras da Universidade do Porto, Porto, 2006, p. 245-278; TAVARES, Maria José Pimenta Ferro, *Pobreza e Morte em Portugal na Idade Média*, Presença, Lisboa, 1989, p. 63-100; CONDE, Manuel Sílvia Alves, «Uma estratégia de passagem para o além. O testamento de Beatriz Fernandes Calça Perra (Tomar, 1462)», *Horizontes do Portugal Medieval. Estudos Históricos*, Patrimonia, Cascais, 1999, p.385-401; COELHO, Maria Helena da Cruz, «Um testamento redigido em Coimbra no tempo da Peste Negra», *Homens, Espaços e Poderes. Séculos XI-XVI. I – Notas do Viver Social*, Livros Horizonte, Lisboa, 1990, p. 60-77; LE GOFF, Jacques, *O Nascimento do Purgatório*, Estampa, Lisboa, 1993, p. 380-382.

Jürgen Sarnowsky considera que os membros das Ordens Militares não estariam autorizados a redigir testamento, deixando a reçalva de que a milícia espatária permitia que os descendentes dos seus freires casados pudessem herdar os bens dos seus ascendentes, isto em caso de escolherem não professar na Ordem, SARNOWSKY, Jürgen, «Testament», Nicole BÉRIOU e Philippe JOSSERAND (dir.), *Prier et Combattre. Dictionnaire européen des ordres militaires au Moyen Âge*, Fayard, Paris, 2009, p. 903-904.

⁷⁹ Para Santa Maria, "duas baçias huua noua e outra velha que seruem aa oferta", f. 107; para S. Pedro, "baçia da oferta", AN/TT, MCO, OS/CP, códice 151, mf. 727, f. 113v.º. Na Igreja de Santa Maria surge ainda um dado relativo à prática de peditórios, nomeadamente de Santo António, "Çirio Redomdo e comprido do pititorio de santo antonjo", f. 109; outro dado é o da oferta de um círio pascal à Igreja pelos fregueses, f. 109; para S. Sebastião, uma bacia de latão "que seruee aa oferta", f. 117v.º.

Sobre o caso de Leonor Peres, duas hipóteses se levantam: a primeira, de que de facto seria uma beguina e que, comprovando-se tal hipótese, há que reflectir sobre este fenómeno no seio da comenda de uma Ordem Militar, Santiago e Palmela em específico; a segunda, de que se trata de um apodo, o que pode prender-se por duas vias de razão: a primeira, que teria sido colocado devido ao modo de viver dessa sujeita; a segunda, que teria mesmo sido beguina mas que teria já largado esse modo de vida, sendo que essa alcunha lhe fora, por isso mesmo, colocada.

De qualquer modo, importa ter em linha de conta que encontrar uma beguina proprietária de uma determinada propriedade não é novidade, pois, como vimos, muitas destas mulheres, normalmente oriundas da nobreza e burguesia, tinham propriedades. Não obstante, encontrar uma beguina foreira da Ordem, isso sim já seria um dado novo.

2. Os clérigos

Se os dados relativo à religiosidade leiga são, na maioria das vezes, de cariz lacónico e implícito, já no que concerne aos aspectos respeitantes à prática cultural da clerezia, nomeadamente a da Ordem de Santiago, a informação é relativamente abundante e com um grau de pormenor superior. São, contudo, aspectos que importa serem contrabalançados com a *normativa* que regulava a milícia, de modo a tentar discernir alguns actos desviantes ou, pelo contrário, comprovar e justificar os procedimentos do culto oficial por parte dos clérigos espatários.

2.1. Celebração de missas

A acta da visita a Palmela deixou testemunhos relativos ao escalonamento na celebração de missas, sendo estas divididas, durante o ano, entre o prior de cada paróquia e os seus beneficiados e/ou ecónomos, numa situação de absoluta semelhança entre o que se passava em Santa Maria e em S. Pedro⁹⁴. Assim, ao Prior reservavam-se anualmente os ofícios divinos dos Domingos e as festas de Nosso Senhor e Nossa Senhora (excepto as suas oitavas e as da Nossa Senhora da Visitação e das Neves), do dia de Todos-os-Santos, S. João Baptista, Santa Cruz de Maio, as celebrações pascais de Quarta-feira de Cinzas e

⁹⁴ AN/TT, MCO, OS/CP, códice 151, mf. 727, f. 106/110v.º-111.

as de Quinta e Sexta-feira Santas e Sábados de Endoenças, e do dia dos Doze Apóstolos; estava igualmente obrigado a fazer a *cura das almas dos freegueses da dita Igreja*; como beneficiado e raçoeiro que era dessa paróquia estava também encarregue de dizer as missas na semana que lhe coubesse⁹⁵.

Quanto aos beneficiados e/ou ecónomos, tinham a seu cargo todos os restantes ofícios divinos, cada um na sua semana, cabendo-lhes também auxiliar o Prior nas missas que este oficiava.

Ambos estavam obrigados a rezar as Horas na sua igreja.

2.2. Confissão e comunhão

Quanto às suas obrigações em relação aos seus próprios actos de confissão e comunhão, o texto da visitação é omissivo para as duas paróquias. Não obstante, a sua prática não deveria andar longe do que a *Regra* estipulava: todos os homens da Ordem deveriam confessar-se e comungar pelo menos uma vez no ano, de preferência no Natal ou no Pentecostes, devendo o sacerdote que oficiasse o acto ser da Ordem (em caso de impossibilidade poderia ser outro)⁹⁶.

A este propósito, os únicos dados que retemos do código da visitação são os dos actos de confissão e comunhão que são ministrados pelos clérigos da Ordem aos *filii ecclesiae* da paróquia, e que já abordámos anteriormente.

Apesar de não existirem dados concretos sobre esta matéria, a omissão sobre esta questão poderá significar que os visitantes não encontraram qualquer anomalia por parte dos clérigos da milícia, pelo que se escusaram a escrever sobre esta alínea.

2.3. As rezas – as horas canónicas

Um dos aspectos em que a *normativa* de Santiago mais incide é no de um correcto desempenhar das obrigações espirituais e religiosas de cada clérigo, mais exactamente na prática da reza das Horas Canónicas. Como vimos acima, beneficiados e ecónomos, e, certamente, os próprios Priores, estavam obrigados a rezar as Horas na Igreja, mais precisamente no coro. Mais à frente no auto da visita, nas *determinações gerais*, reforça-se

⁹⁵ Idem.

⁹⁶ *Regra*, 1509, f. 88-89.

esta norma admoestando os homens da Ordem para que realizassem essas orações nas igrejas a que pertenciam, tendo as suas sobrepelizes envergadas; isto porque se constatou que tanto uns como outros rezariam as Horas nas suas próprias casas, o que ia completamente contra a uma boa prática cultural e espiritual⁹⁷. A própria *Regra* sugere isso mesmo, obrigando os membros da Ordem a estarem na Igreja nessas alturas⁹⁸.

2.4. O canto litúrgico

Outra característica do costume religioso em Palmela era a do canto litúrgico. A existência desta vertente é comprovada pela existência de livros com notação musical no rol de volumes dos templos da vila, sendo de referir os oficiais de cinco ou de uma cordas – no Convento e em Santa Maria. Outro elemento associado à prática do canto é a da existência de coros altos, quer nas Igrejas de Santa Maria e de S. Pedro, quer ainda na conventual de Santiago⁹⁹.

Aliás, o canto e a música litúrgicos estariam generalizados no Reino¹⁰⁰, devendo, inclusive, o candidato a clérigo saber ler e cantar¹⁰¹. O canto religioso tinha ainda a particularidade de tornar essa parte do ritual litúrgico perceptível para o fiel, que assim acompanhava os sacerdotes e participava pessoalmente na cerimónia¹⁰². Outro dado relacionado com esta questão é o de que os saltérios, responsórios e missa de S. Sebastião deverem ser acompanhados de notação musical e/ou de coro¹⁰³. Um outro aspecto é o de

⁹⁷ AN/TT, MCO, OS/CP, códice 151, mf. 727, f. 124v.º.

⁹⁸ *Regra*, 1509, f. 5.

⁹⁹ A Igreja de Santiago contava, inclusive, com quatro moços do coro; AN/TT, MCO, OS/CP, códice 151, mf. 727, f. 4v.º.

¹⁰⁰ *Nova História de Portugal*, Joel SERRÃO e A. H. de Oliveira MARQUES (dir.), vol. IV – *Portugal na Crise dos Séculos XIV e XV*, Presença, Lisboa, 1987, p. 458-461; NERY, Rui Vieira, «A música», Joel SERRÃO e A. H. de Oliveira MARQUES (dir.), *Nova História de Portugal*, vol. V – *Portugal do Renascimento à Crise Dinástica*, João José Alves DIAS (coord.), Presença, Lisboa, 1998, p. 615-617.

¹⁰¹ COSTA, Manuel Gonçalves da, *Cantores e Instrumentistas da Catedral de Lamego*, Seminário de Lamego, Lamego, 1992, p. 8. A *Regra* de 1509 estipulava a necessidade de que o Convento tivesse, continuamente, um mestre de Gramática, assalariado, para que os seus membros não caíssem em erros e vícios, o que demonstra a preocupação pela cultura letrada dos membros da Ordem, f. 101v.º-102; todavia, não é possível identificar esta presença em 1510.

Sobre esta prática litúrgica ver: FERREIRA, Manuel Pedro, «O Templo, o Tempo e o Som: sobre a expressão musical da liturgia latina (período medieval)», *Medievalista*, ano 3, nº 3, 2007.

¹⁰² MARQUES, A. H. de Oliveira, *A sociedade medieval portuguesa*, Sá da Costa, Lisboa, 1974, p. 167.

¹⁰³ COSTA, Manuel Gonçalves da, *Cantores e Instrumentistas da Catedral de Lamego*, Seminário de Lamego, Lamego, 1992, p. 13-14; MARQUES, José, «Aspectos culturais em visitasões de ordens militares», Isabel

que as procissões deveriam ser acompanhadas de música e de cantares, nomeadamente as do *Corpus Christi*, pelo que o canto e música litúrgicos teriam também aí o seu lugar¹⁰⁴. Por outro lado, uma das determinações finais da visitação diz respeito, precisamente, ao *cantar dos trintauros e misas*¹⁰⁵, cuja prática não seria devidamente desempenhada, pelo que a partir de então ficava o prioste responsável por distribuir esses ofícios pelos priores e beneficiados/ecónomos.

2.5. Missas votivas

Ainda no âmbito do ofício divino, há que sublinhar, tal como aliás o fizemos no tocante aos leigos, a realização de missas votivas, comprovada pela existência, em Santa Maria, de quatro livros com a função de registar esses actos¹⁰⁶. Outrossim, os visitantes determinaram que as missas mandadas dizer nas capelas fossem levadas a cabo pelos priores e beneficiados da Igreja que a albergava e não por clérigos de fora¹⁰⁷. Esta decisão, para além de procurar ser um garante de que o acto cultural cumpriria os preceitos da Ordem de Santiago, constituía também uma fonte de rendimentos nada desprecianda e que reverteria para a fábrica das igrejas da vila¹⁰⁸. A este factor não deveria ser alheia a determinação sobre o cantar dos aniversários dos defuntos para os quais os fiéis deixavam "bens e posisoees".

É interessante verificar a comunhão que parecia operar-se nesta celebração, sendo o prioste induzido a anunciar, na missa de Domingo, os aniversários que seriam cantados nessa semana, cativando o povo a juntar-se a essa cerimónia, num espírito de profunda comunhão dos fiéis¹⁰⁹, sendo que os bens para celebração dos aniversários seriam distribuídos por quem os cantasse.

Cristina FERNANDES (coord.), *Ordens Militares. Guerra, Religião, Poder e Cultura*, vol. II, Câmara Municipal de Palmela/Colibri, Lisboa, 1999, p. 18-19.

¹⁰⁴ COSTA, Manuel Gonçalves da, *Cantores e Instrumentistas da Catedral de Lamego*, Seminário de Lamego, Lamego, 1992, p. 13-14.

¹⁰⁵ AN/TT, MCO, OS/CP, códice 151, mf. 727, f. 132v.º.

¹⁰⁶ Idem, f. 108v.º.

¹⁰⁷ Idem, f. 124-124v.º.

¹⁰⁸ Damien Carraz reforça a atracção que os conventos e igrejas das Ordens Militares terão exercido sobre os leigos, nomeadamente os nobres, CARRAZ, Damien, «Mort», Nicole BÉRIOU e Philippe JOSSERAND (dir.), *Prier et Combattre. Dictionnaire européen des ordres militaires au Moyen Âge*, Fayard, Paris, 2009, p. 635-638.

¹⁰⁹ AN/TT, MCO, OS/CP, códice 151, mf. 727, f. 133-133v.º. HUGHES, Jonathan, «The religious character of the nobility of the diocese», *Pastors and visionaries. Religion and secular life in late medieval Yorkshire*, The Boydell Press, Woodbridge, 1988 [p. 10-63], p. 57-59.

2.6. Clérigos exteriores à Ordem

Por outro lado, a presença de clérigos exteriores à Ordem observava-se fundamentalmente no acto da pregação. A presença de um pregador exterior à Ordem era admitida nas festas do Apóstolo Santiago, sendo, aliás, um dos indivíduos que teria direito a um pedaço do touro que fosse morto nessa celebração¹¹⁰.

As *determinações gerais* indiciam igualmente que clérigos exteriores à Ordem deambulariam, regularmente, pela vila, alguns dos quais tendo já sido excomungados pelos prelados, constituindo, por essa via, um perigo espiritual para todos os crentes. Não obstante, a presença de clérigos de fora era permitida com prévia autorização da Ordem, sendo que esta não era necessária por alturas da Quaresma¹¹¹. A título de exemplo, constatámos que à igreja de S. Romão iria um clérigo provincial dizer missa pontualmente¹¹², desconhecendo-se se este necessitava de autorização prévia da Ordem ou se desfrutava de uma certa liberdade na medida em que a sobredita ermida era de fundação particular.

Contudo, estipulava-se ainda que nenhum clérigo poderia realizar ofícios nas Igrejas do Mestrado se não auxiliasse prior e beneficiados e ecónomos nos ofícios a que estes estavam obrigados. A própria *Normativa* espatária referia que os comendadores deveriam o maior respeito, consideração e hospitalidade aos outros clérigos que não os da Ordem¹¹³.

O controlo apertado a que estes homens parecem estar sujeitos por parte da milícia prender-se-á com a monopolização da esfera espiritual que a Ordem de Santiago operava nas suas comendas¹¹⁴.

¹¹⁰ AN/TT, MCO, OS/CP, códice 151, mf. 727, f.128.

¹¹¹ Idem, f. 126-126v.º.

¹¹² Idem, f. 120.

¹¹³ *Regra*, 1509, f. 57v.º.

¹¹⁴ Infelizmente o texto da visitação é em grande parte omisso em relação aos contactos entre a Ordem de Santiago e os demais poderios eclesiásticos que operariam na comenda. De entre estes importaria sobretudo perceber como se relacionava a milícia quer com o bispo quer com os homens da pobre vida de Alferrara que, muito provavelmente, venderiam os seus produtos nos mercados de Palmela e desenvolveriam também actividade ao nível da espiritualidade e da caridade; sobre estas questões veja-se: AYALA MARTÍNEZ, Carlos de, «Espiritualidad y practica religiosa en las Órdenes Militares. Los orígenes de la espiritualidad militar», *VI Encontro Sobre Ordens Militares – Freires, Cavaleiros, Guerreiros*, GEsOS/Câmara Municipal de Palmela, Palmela, 10-14 de Março de 2010 (ainda sem edição); FONTES, João Luis, «Entre a tolerância e a protecção: as ordens militares e as comunidades de eremitas da «pobre vida»», *Ordens Militares e Religiosidade – Homenagem ao Professor José Mattoso*, GEsOS/Câmara Municipal de Palmela, Palmela, 2010, p. 91-104.

2.7. Saída sobre as sepulturas

De modo a cumprir um costume considerado ancestral nas igrejas do reino, os clérigos da Ordem deveriam sair às Segundas-feiras, com cruz e água benta e tangendo os sinos, sobre as sepulturas dos fiéis cristãos que se encontravam quer nas Igrejas quer nos seus adros, isto após a missa do dia¹¹⁵. Este facto potenciava que os próprios fregueses se juntassem neste comungar entre os dois mundos – o dos vivos e o dos mortos – revestindo-se, porventura, de conteúdo processional, fundindo-se as componentes profana e religiosa numa celebração da vida através da intercessão pelos defuntos¹¹⁶.

2.8. A frequência dos leigos à missa

Um factor já por nós abordado, no ponto relativo aos leigos, é o da frequência com que estes assistiam à missa. O que falta referir é que a Ordem parece tentar resolver o problema da assiduidade dos fregueses na missa de forma bastante pragmática.

Assim, no que respeitava aos habitantes do termo e da zona peri-urbana da vila, e tendo como unidade de referência um casal, entenda-se marido e mulher, a Ordem apenas requeria que um deles se deslocasse à paroquial para assistir à liturgia de Domingo¹¹⁷. Deste modo, os oficiais espatários optaram por uma medida de forte cunho pragmático, insistindo para que os fregueses se deslocassem ao templo para o ofício divino, mas mantendo em aberto a hipótese de um dos membros do casal permanecer nas suas terras para as trabalhar. Importa, neste sentido, perceber que a Ordem era parte interessada em que a exploração fundiária decorresse normal e ininterruptamente, pois disso dependeria uma colecta profícua dos foros das suas propriedades¹¹⁸.

2.9. Festas e procissões

Sobre a realização das festas e procissões religiosas, algo já foi dito atrás sobre a participação dos leigos. Contudo, algumas premissas importa aflorar no âmbito das obrigações dos clérigos da Ordem.

¹¹⁵ AN/TT, MCO, OS/CP, códice 151, mf. 727, f. 124v.º-125.

¹¹⁶ No inventário de Santa Maria surge a indicação de um livro do ofício dos mortos; idem, 108v.º.

¹¹⁷ AN/TT, MCO, OS/CP, códice 151, mf. 727, f. 128.

¹¹⁸ Esta questão é fundamental ao nível da colecta dos dízimos da produção.

Primeiro que tudo, ao analisarmos os inventários e a parafernália de códices litúrgicos, apercebemo-nos da presença de livros relacionados com estas ocorrências: procissoeiros¹¹⁹, livros dos ofícios do *Corpus Christi* e da Conceição¹²⁰, bem como um livro com a missa do Apóstolo e Mártir S. Sebastião¹²¹, o que aponta para a realização dessas cerimónias na comenda de Palmela. Relativamente às determinações emanadas da visita de 1510 à vila, merecem destaque as observações referentes à festa de Santiago, compreensíveis dada a sua condição de patrono da milícia. Sobre este aspecto, refere-se que a Ordem, através dos seus priores, deveria coagir os juízes do concelho para que estes fizessem limpar, varrer e juncar a vila, nomeadamente os locais por onde a procissão passaria, e isto até três dias antes da cerimónia¹²².

Uma referência há que sugere que esta procissão de Santiago nem sempre se realizaria em Palmela, podendo, ocasionalmente, ser transferida para Setúbal. De facto, ordena-se que, quando o Mestre o exigisse, tanto o Prior-mor do convento como os seus freires deveriam dirigir-se à vila sadina para aí tomarem lugar na procissão em honra do apóstolo¹²³. Esta questão revela uma vez mais a importância que a vila sadina granjeava no seio da milícia, obrigando inclusive a um readaptar dos comportamentos de celebração religiosa.

O documento sugere também a realização de festas em honra de Santa Maria e de S. Pedro, o que passava pela deslocação dos clérigos de uma e outra paróquias às três festas consagradas a cada orago¹²⁴. Estas festas traduzir-se-iam em procissões onde marcariam lugar não só os fregueses de cada paróquia mas também toda a população da comenda num espírito de profunda comunhão.

Por outro lado, a *Regra* indicia, por vezes, e consagra obrigações claras, noutras, a propósito da realização de diversas festividades de cariz litúrgico, destacando-se as menções a que os rogos dos clérigos pelo Mestre e demais individualidades deveriam ser levados a cabo, entre outras circunstâncias, nas festas¹²⁵, ou a que estariam exceptuados de rezarem as horas caso estivessem numa festividade¹²⁶, bem como no facto de o prior-

¹¹⁹ No Convento: AN/TT, MCO, OS/CP, códice 151, mf. 727, f. 7v.º.

¹²⁰ Em Santa Maria: idem, f. 108v.º; S. Pedro: possui também um "livro da Conceção", idem, f. 113v.º.

¹²¹ Na Ermida e confraria de S. Sebastião: idem, f. 117v.º.

¹²² AN/TT, MCO, OS/CP, códice 151, mf. 727, f. 128.

¹²³ Idem, f. 131v.º. Aliás, a própria sugestão de que o touro poderia ser largado em Setúbal corrobora esta hipótese.

¹²⁴ Idem, f. 131-131v.º.

¹²⁵ *Regra*, 1509, f. 93-94v.º.

¹²⁶ Idem, f. 5.

mor, ou a comendadeira, no caso da comenda de Santos, deverem reger o coro nos dias de festividades litúrgicas¹²⁷.

No tocante às procissões, a *Regra* dá igualmente ênfase à celebração em torno de Santiago, referindo a obrigação de os clérigos envergarem as suas vestes brancas durante a procissão e missa¹²⁸, referindo ainda a ocorrência de um outro acto processional, este respeitante à visitação do Convento, com a obrigação de a comunidade conventual vir para o exterior desse mesmo edifício, com cruz no caso de o Mestre se encontrar defronte, para receber o séquito responsável pela visitaç o¹²⁹.

2.10. O elogio da milícia, do Mestre e do seu patrono

Tal como referido a propósito do Mestre, a *normativa* estabelece a obrigatoriedade de os clérigos da Ordem rogarem por Deus, Ordem, Mestre, Papa e Família Real, devendo fazê-lo todos os Domingos e Festas na Estaç o¹³⁰. Esta posição encontra reflexo na determinação dos visitantes que reforçam esta regra, centrando, contudo, as preces dos fiéis na pessoa do Mestre, máximo símbolo terreno da Ordem¹³¹. Outra vertente desta questão é a da proibição que é instituída de se publicarem em Palmela quaisquer cartas de prelados contra a Ordem, sob pena de os que o fizessem serem presos¹³².

2.11. Inquérito ao Prior-mor, priores e beneficiados e/ou ecónomos

Em última análise, a acção dos clérigos da Ordem era ainda avaliada pelos seus próprios fregueses, tal como vimos em linhas anteriores, bem como pelos próprios clérigos e oficiais espatários quer sobre si mesmos quer sobre os demais.

¹²⁷ Idem, f. 53-53v.é.

¹²⁸ Idem, f. 89-89v. .

¹²⁹ *Regra*, 1509, f. 52.

¹³⁰ Idem, f. 93-94v. , obedecendo   disposição de que todo o clérigo é obrigado a rogar pela comunidade eclesiástica.

¹³¹ AN/TT, MCO, OS/CP, c dico 151, mf. 727, f. 128v.é. Esta discrepância talvez se explique pelo facto de os visitantes deverem, primeiro que tudo, lealdade e reverência para com o Mestre e a Ordem. Já no que toca ao pressuposto inserto na *Regra*, há que ter em mente que a revisão das Normativas das Ordens Militares de Cristo e Santiago, ocorre com grande simultaneidade e adv m de iniciativa Régia, da  as muitas semelhanças que as ligam; neste contexto, D. Jorge  , importa não olvidar, um membro da Família Real e como tal a manutenção das prerrogativas e liberdades da milícia em muito dependem de um respeito mútuo entre os dois senhorios.

¹³² Idem, f. 125v.é.

Assim, é interessante verificar que no texto da visitação de Santa Maria surge um apontamento depreciativo acerca da acção do comendador sobre essa paroquial, referindo-se que a igreja não tinha tesoureiro e que o comendador, para tal cargo, *punha quem queria* e que, por conseguinte, a igreja era *por elo mal serujida*¹³³.

Quanto às outras premissas a cumprir, não parecem existir quaisquer anomalias, nomeadamente no que à posse e leitura do livro da *Regra* diz respeito.

2.12. Assistência aos clérigos

A Ordem considerava que uma boa prática cultural advinha, em larga medida, do bem-estar físico do clérigo. Como tal, a *Regra* estipulava a necessidade de existência de uma enfermaria¹³⁴ no Convento, de modo a poder auxiliar os clérigos enfermos e desse modo minimizar ao máximo as restrições que de tais enfermidades poderiam advir para o exercício dos actos cultuais¹³⁵. Do texto da visitação não é possível discernir qualquer infra-estrutura deste cariz, talvez porque o hiato entre a edição da *Regra*, 1509, e a visita, 1510, não tenha permitido desenvolver diligências nesse sentido. Aliás, os visitantes constataam que muitas dependências do Convento estavam a necessitar de arranjo urgente¹³⁶. Não obstante, os visitantes identificaram no Convento um barbeiro, assalariado com 1500 reais anuais¹³⁷; ora, na Idade Média os barbeiros desempenhavam também tarefas de cirurgião, nomeadamente sangrias¹³⁸, pelo que é de ponderar esta identificação com a do físico requerido pela *Normativa* espátria¹³⁹.

¹³³ AN/TT, MCO, OS/CP, códice 151, mf. 727, f. 105.

¹³⁴ Sobre estes estabelecimentos no seio das milícias, ver: TOUATI, François-Olivier, «Infirmierie», Nicole BÉRIOU e Philippe JOSSERAND (dir.), *Prier et Combattre. Dictionnaire européen des ordres militaires au Moyen Âge*, Fayard, Paris, 2009, p. 469-470. Relativamente à prática da medicina associada a infra-estruturas assistenciais das milícias, ver: TOUATI, François-Olivier, «Médecine», Nicole BÉRIOU e Philippe JOSSERAND (dir.), *Prier et Combattre. Dictionnaire européen des ordres militaires au Moyen Âge*, Fayard, Paris, 2009, p. 598-599.

¹³⁵ *Regra*, 1509, f. 95v.º.

¹³⁶ Casos do dormitório, celeiro, cozinha, adega e oficinas; AN/TT, MCO, OS/CP, códice 151, mf. 727, f. 4v.º. Seria o Prior de S. Pedro a ficar responsável pela gestão das verbas para a reparação do convento, PIMENTA, Maria Cristina, *As Ordens de Avis e de Santiago na Baixa Idade Média: O Governo de D. Jorge*, Câmara Municipal de Palmela, Palmela, 2002, p. 568. O Convento poderia ainda encontrar-se em fase de construção.

¹³⁷ *Regra*, 1509, f. 9.

¹³⁸ MARQUES, A. H. de Oliveira, *A sociedade medieval portuguesa*, Sá da Costa, Lisboa, 1974, p. 100.

¹³⁹ Esta assistência seria ainda transversal à população da comenda, pese embora para Palmela, e tal como vimos anteriormente, os únicos hospitais identificados sejam ou de privados ou do concelho. Não obstante, recentemente Helen Nicholson alertou para a necessidade de relativizarmos a prática da assistência medieval, sendo necessário avaliar até que ponto as Ordens, mas também outras instituições, actuariam nesta matéria da caridade e

2.13. A instituição: infra-estrutura e alfaias

Deste modo, se toda a *Normativa* em torno da prática cultural, se reflecte de forma clara sobre a vida da clerezia da Ordem e, por essa via, sobre a população na qual esses mesmos actos religioso-espirituais incidem, dois outros factores são absolutamente paradigmáticos para o aferir de uma boa ou má prática clerical: são eles a importância das instituições religiosas (o edifício em si e as dependências interiores) e toda a listagem de paramentos e alfaias de apoio ao culto; a sua escassez ou abundância reflectem a vitalidade do respectivo templo como local de prática religiosa.

Assim, para além de marcos paisagísticos por excelência, que marcam e organizam o espaço urbano da vila, as duas paroquiais assinalam ainda o tempo urbano e o rural, fazendo simultaneamente impender sobre a comunidade a presença constante do divino. Mercê dos sinos que se erguem nos seus campanários, o respectivo tanger alerta o clérigo para o cumprimento das suas obrigações religiosas diárias, chama o crente à missa, a comungar com Deus, a cumprir o seu dever de fiel Cristão. Aliás, o próprio tocar do sino é, já de si, um acto de louvor da divindade, incrementado enquanto tal ocorre no marcar dos passos da procissão¹⁴⁰.

Outro aspecto abordado pelos visitantes diz respeito ao interior do próprio templo. Se o seu bom e aprazível aspecto são louvados¹⁴¹, já a sua alegada contradição com os preceitos divinos é condenada e corrigida. Assim, a Igreja de Santa Maria do Castelo merece reparos por parte dos visitantes, nomeadamente quanto à exiguidade da sacristia, que não era, por isso, considerada apta para a função¹⁴²; é igualmente apontada a degradação do telhado, por onde chovia, o que acabara por danificar a parede e capelas anexas, bem como o corpo principal da igreja¹⁴³. Tal estado de conservação interferiria

assistência. Assim, há também que contrapor com o que deixámos em nota anterior sobre o que Carlos de Ayala Martínez refere em relação ao facto de as Ordens terem na sua função caritativa uma das suas principais bases de reafirmação local e institucional; NICHOLSON, Helen, «Charity and hospitality in Military Orders», *VI Encontro Sobre Ordens Militares – Freires, Guerreiros, Cavaleiros*, GEsOS/Câmara Municipal de Palmela, Palmela, 10-14 de Março de 2010; AYALA MARTÍNEZ, «Espiritualidad y practica religiosa en las Órdenes Militares. Los orígenes de la espiritualidade militar», *VI Encontro Sobre Ordens Militares – Freires, Guerreiros, Cavaleiros*, GEsOS/Câmara Municipal de Palmela, Palmela, 10-14 de Março de 2010.

¹⁴⁰ Sobre a importância do "sino" na dialéctica espaço-tempo, ver: POLÓNIA, Amélia, «Reflexões sobre alguns aspectos da vida quotidiana no século XVI», *Revista de História*, nº 13, Faculdade de Letras da Universidade do Porto, 1995, Porto, p. 75-96 [77-78].

¹⁴¹ Pelo que se depreende da leitura da descrição do interior das duas paroquiais, AN/TT, MCO, OS/CP, códice 151, mf. 727, f. 106v.º-107/111-111v.º.

¹⁴² AN/TT, MCO, OS/CP, códice 151, mf. 727, f. 107

¹⁴³ Idem, f. 129v.º

com o correcto ministrar dos sacramentos, e não abonava a favor de uma regular frequência dos fiéis na missa.

Do mesmo modo, outro dado ganha relevo nas determinações relativas a esta paróquia, no que diz respeito à carência de livros para o culto, sugerindo-se também que alguns estariam degradados, o que condiz com o estado geral de conservação e de afastamento desta igreja face ao núcleo central da vila¹⁴⁴.

Questões semelhantes afectavam S. Pedro, se não em matéria de livros, pelo menos no que às suas portas principais respeitava, pois foram consideradas em mau estado¹⁴⁵.

Um aspecto unia as duas paróquias em torno de um mesmo problema, a saber, o da inexistência de sacrário na vila. Mercê do afastamento relativo de Santa Maria, é dada ordem para que se fizesse um sacrário em S. Pedro, no qual estivesse, continuamente, o *corpo de Deus*, de modo a prover-se a necessitados e enfermos, podendo este sacrário alternar entre as duas paróquias, consoante as necessidades das mesmas¹⁴⁶.

Quanto ao Convento, as suas dependências – o dormitório, refeitório, celeiro, cozinha e adega – tal como acima aludimos, foram consideradas como degradadas e com necessidade de reparação imediata¹⁴⁷.

2.14. O auto da visitação como *exemplum*

O último aspecto a observar diz respeito ao acto de publicitação dos resultados da visita. Esta acção deveria ser levada a cabo pelo prior, aos Domingos, na Estação, a principiar no Domingo de Pascoela, lendo-se três folhas de cada vez, havendo obrigação de a ler uma vez por ano. No final da primeira leitura o escrivão da câmara teria de dar prova da sua divulgação, devendo esta ser assente no cabo da visitação¹⁴⁸ e sendo posteriormente guardada na arca do concelho¹⁴⁹.

¹⁴⁴ Idem, ibidem. A Igreja de Santa Maria é mesmo referida pelos visitantes como estando "em lugar muito solitário".

¹⁴⁵ Idem, f. 130.

¹⁴⁶ Idem, f. 129v.º-130. Na visitação identifica-se, em S. Pedro, a existência de uma arca de madeira, bem trabalhada, ornada com quatro anjos, provavelmente nos cantos, dourada, onde o Santíssimo Sacramento era transportado no dia do *Corpus Christi*, estando a mesma inserida na parede, f. 111v.º-112.

¹⁴⁷ Idem, f. 4v.º.

¹⁴⁸ AN/TT, MCO, OS/CP, código 151, mf. 727, f. 136; este rubricar data de 1512, em Setúbal.

¹⁴⁹ Idem, f. 135v.º.

Este acto entendemo-lo mais como acto simbólico de afirmação do poder do senhorio espatário¹⁵⁰, uma vez que deveria ter lugar no próprio largo da Câmara, junto a S. Pedro, ou seja, sob olhar atento do poder concelhio, mas seria também um acto doutrinário da boa prática dos fiéis leigos bem como dos próprios clérigos da Ordem, servindo o conteúdo da sua leitura como *exemplum* de boa conduta cristã, a que se juntava a componente material no incutir da importância do cumprimento das obrigações financeiras e contratuais dos seus dependentes.

3. Conclusão

Um primeiro dado a reter é o da preocupação da Ordem em disciplinar a população da comenda. Esta atitude reflecte-se, logicamente, sobre uma vertente material, no que ao vencimento sazonal do foro diz respeito, mas também sobre um ponto de vista religioso e espiritual¹⁵¹. De facto, uma leitura atenta das fontes faz perceber um regram profundo da vida religiosa da comenda por parte da milícia espatária, que assim afirma mais uma vez a monopolização do poder espiritual que exerce sobre o seu território¹⁵².

¹⁵⁰ Subscrevemos as palavras de Paula Pinto Costa quando esta afirma que a visitação estava em si mesma impregnada de gestos simbólicos com vista à afirmação de um poder relativo, COSTA, Paula Pinto, «As visitas: as Ordens Militares portuguesas entre poderes?», *VI Encontro Sobre Ordens Militares – Freires, Guerreiros, Cavaleiros*, GEOS/Câmara Municipal de Palmela, Palmela, 10-14 de Março de 2010.

Neste contexto, importa considerar a utilização do conhecimento e do documento escrito como forma de imposição de poder e de estabelecer uma determinada hierarquia social; sobre esta questão ver: MORSEL, Joseph, «Ce qu'écrite veut dire au Moyen Âge. Observations préliminaires à une étude de la scripturalité médiévale», Natacha COQUERY, François MENANT e Florence WEBER (dir.), *Écrire, compter, mesurer/2 - Vers une histoire des rationalités pratiques*, Éditions Rue d'Ulm/Presses de l'École normale supérieure, Paris, 2006, p. 4-32.

¹⁵¹ Nicole Bériou considera as Ordens como situadas na base da pirâmide da eclesía, uma vez que são oriundas do mundo laico, pese embora a transformação que potenciam no sentido da ascese espiritual; BÉRIOU, Nicole, «Prédication et Ordres Militaires», *VI Encontro Sobre Ordens Militares – Freires, Guerreiros, Cavaleiros*, GEOS/Câmara Municipal de Palmela, Palmela, 10-14 de Março de 2010.

Deste modo, seria fundamental começar a reflectir sobre como é que, de facto, as Ordens, e Santiago em específico, conseguem controlar e impôr à população parâmetros comportamentais no domínio espiritual (o estudo da sermonária é, a nosso ver, fundamental para este ponto). Seria, pois, interessante perceber até que ponto a população é receptiva às premissas espirituais da Ordem. Neste ponto, o afastamento e a pouca importância que a população parece votar o acto litúrgico, à missa de Domingo em específico, talvez se possa introduzir nesta questão.

¹⁵² Neste contexto, importa referir que a projecção social e local das Ordens baseava-se em muito nos domínios espiritual e caritativo, não abdicando estas das suas responsabilidades ao nível pastoral da sua jurisdição territorial, bem como no garantir de serviços caritativos às suas populações; AYALA MARTÍNEZ, Carlos de, «Espiritualidad y practica religiosa en las Órdenes Militares. Los orígenes de la espiritualidad militar», *VI*

Da mesma maneira, os próprios clérigos da Ordem parecem ser alvo de avaliação regular, sendo interessante verificar que uma das bases principais dessa mesma avaliação era a memória colectiva dos vizinhos da comenda, cujo testemunho oral constituía matéria probatória na análise comportamental desses clérigos.

Outros factores importa também destacar. Um deles diz respeito à relativização do peso que cada templo tinha na comenda de Palmela. Assim, no que toca às igrejas paroquiais, percebe-se a perda gradual de importância a que Santa Maria do Castelo vai sendo votada em prol da igreja de S. Pedro. Esta situação explica-se em muito pela localização geográfica de ambas, estando a primeira afastada do núcleo central da vila, no alto do castelo, enquanto que a segunda está no centro vital por excelência do núcleo urbano, na zona mais pujante aos níveis religioso, político e comercial.

Quanto às demais instituições religiosas, realça-se a importância de S. Sebastião, cuja confraria consegue inclusive autorização da Ordem para erguer um campanário com um sino para chamar os seus confrades à congregação, ermida esta que se localiza no extremo Norte da vila. Também Santa Ana, que conta com um considerável poderio fundiário, é relevada pela sua posição geográfica numa zona de permeio entre dois rossios, a Oeste da vila, contígua ao núcleo urbano, pelo que teria uma afluência considerável, pelo menos em determinados momentos do ano.

Quanto às restantes, S. Romão, S. Luís e S. Gião, são claramente periféricas face à vila e essa mesma localização explica a pouca importância a que parecem ser votadas.

Por fim, o hospital de S. Brás e Santa Susana encontra-se numa zona privilegiada uma vez que se acha junto à estrada que vai para Alcochete, local por onde deambulariam viandantes e mesmo peregrinos¹⁵³ e romeiros – importa não esquecer que o Cabo Espichel,

Encontro Sobre Ordens Militares – Freires, Cavaleiros, Guerreiros, GEsOS/Câmara Municipal de Palmela, Palmela, 10-14 de Março de 2010.

¹⁵³ Conotado com a prática da peregrinação, identificámos João Peres Palmeiro. Para além de ter sido peregrino de Santiago, ficando-lhe o apodo "palmeiro", sobre ele elencámos também alguns outros dados indirectos. Primeiro, a existência de um hospital, em Setúbal, de um João Palmeiro, datado já de 1363, pode remeter para a filiação do "nosso" João Palmeiro a este outro. Por outro lado, encontrámos ainda um João Peres Palmeiro, clérigo de missa, capelão da Ermida de Nossa Senhora da Nazaré (Ordem), com informação datada entre 26 de Julho de 1518 e 1530; as duas hipóteses identificámo-las, respectivamente, em: AN/TT, MCO, OS/CP, cód. 151, mf. 714, f. 13, e em BRAGA, Paulo Drumond, *Setúbal medieval (séculos XIII a XV)*, Câmara Municipal de Setúbal/Biblioteca Municipal de Setúbal, Setúbal, 1998, p. 423; e a segunda em PIMENTA, Maria Cristina, *As Ordens de Avis e de Santiago na Baixa Idade Média: O Governo de D. Jorge*, Câmara Municipal de Palmela, Palmela, 2002, p. 492.

Sobre o tema da peregrinação, pese embora com um texto direccionado para o Oriente, leia-se: DANSETTE, Béatrice, CLAVERIE, Pierre-Vincent, «Pélerins», Nicole BÉRIOU e Philippe JOSSERAND (dir.), *Prier et Combattre. Dictionnaire européen des ordres militaires au Moyen Âge*, Fayard, Paris, 2009, p. 706-707.

precisamente nessa direcção, era local de romaria anual¹⁵⁴. Quanto ao hospital do Espírito Santo, também este beneficia de uma localização de destaque, próxima do núcleo central da vila.

É necessário referir que de todas estas instituições apenas as duas paroquiais e a ermida de S. Sebastião¹⁵⁵ tinham obrigação de missas. Por outro lado, para as ermidas de S. Brás e Santa Susana, de Santa Ana e de S. Gião não é referenciada a ausência de obrigação de missas, sendo que o mesmo não se passa para S. Luís e S. Romão¹⁵⁶, onde é objectivamente vincada a não existência de obrigação de missas para esses templos. Apesar disto, podemos conceber para as ermidas de S. Brás e de Santa Susana, de S. Sebastião e de Santa Ana a realização do acto de comunhão, uma vez que encontramos em cada uma delas um cálice com a sua patena¹⁵⁷, isto é, onde se colocava a hóstia a entregar ao fiel cristão.

PARTE III

ORDENS MILITARES E PODERES

¹⁵⁴ MARQUES, A. H. de Oliveira, *A Sociedade Medieval Portuguesa*, Sá da Costa, Lisboa, 1974, p. 158.

¹⁵⁵ AN/TT, MCO, OS/CP, cód. 151, mf. 714, f. 116.

¹⁵⁶ Idem, f. 119v.º e 120 (respectivamente).

¹⁵⁷ Idem, f. 114, 116 e 118v.º (respectivamente).